

כא. מאבק בעריצות ומאבק בגלות

הגלוי והמכוסה

מה גלוי במגילת אסתר? ניתן להציג רשימה ארוכה. וגם המתבונן בחלק ממנה יסכים – הגלוי גלוי! מה שגלוי במגילת אסתר גלוי מאוד. בגלותה את שביקשה לגלות נהגה המגילה ברוחב לב, התמונה של הגלוי אינה משאירה מקום לצילם של ספקות. ולהפך, בהסתירה את הנסתרות עטפה אותן במסך עבה, כמעט בלתי חדיר, עד שכמעט אין מי שיכול לגלותן.

אולי בגין כפל הפנים הזה נתחבבה המגילה על מחנכי הגיל הרך הממחזים על נקלה את פניה הגלויים, ומן הקצה השני, נגלה בין מוקיריה את פרשניה הספרותיים המגייסים את מלוא כישורונם כדי לחדור בהצצה אל מבעד לאותו מסך בלתי חדיר, לגלות משהו מעולמה הפנימי.

יצירה כמוה כנוף. יש לה 'פני שטח', ויש מה שנמצא מתחת לפני השטח. הדימוי השאוב מעולם הגיאוגרפיה והטופוגרפיה הוא רב משמעות. את פני השטח – אין צורך לומר – קל לגלות, לראות, למשש, לתאר. אך כדי להגיע למעמקים יש לחפור תחילה, ורק אחר כך נוכל לתאר. ובנקודה זו טמון הפרדוקס העולה מתוך הדימוי הזה. אם ניטיב לחפור וברוך לשכבת העומק נסלק כליל את השכבה הנחפרת תעלם זו, ומה ממנה יתואר? לשון אחר, המבט המעמיק אל פני השטח אל לא להתעלם מהשכבה העליונה הנראית, ראוי שלא לדבר על המעמקים בלבד, אלא לנסות לבחון את המתח שבין הפנים החיצוניות והפנימיות. הדברים יישמעו כעצה לפסיכולוגים לבל יהרסו בדרכם למעמקי הנפש את פניה החיצוניות, וגם לפרשנים לבל ינטשו את הפנים החיצוניות ויתעלמו מהמתח המדובר בין רובדי היצירה. המקבל, בעקבות דברים אלו, לנהוג ביצירה שלא כבתוך שלו – והדבר איננו קל ל'מתחברים' ליצירה מסוימת, יוכל לגשת עמנו לשאלות מגילת אסתר. המתח בין חוץ לפנים קיים כמובן בכל יצירה ספרותית, אך ב'אסתר' המגלה את הגלוי ומכסה על הנסתר הוא חריף במיוחד.

על דינו של הדין במגילה

הכול יסכימו, פניה החיצונית של מגילת אסתר עמוסת באזכורי חוק וסדר למכביר. העושר ב'דת' – בפרסית חוק ומשפט,¹ הנוכרת במגילתנו עשרים פעם (בספר עזרא רק פעם אחת²), הופך את החוק לעניין שאי אפשר לחמוק ממנו במגילת אסתר. יתירה מזו, המפגש עם החוק איננו מצטמצם רק להיבט המילולי. כמה מהמעשים הגלויים והמפורשים במגילה עוסקים בשמירתו. הנה, כתוצאה של מעשה ושתי נאמר: "ויאמר המלך לחכמים ידעי העתים כי כן דבר המלך לפני כל ידעי דת ודין כדת מה לעשות במלכה ושתי על אשר לא עשתה את מאמר המלך אחשוורוש ביד הסריסים" (א, יג-טו). לכאורה, מערכת משפטית למופת לפנינו. המלך המוקף ב'יודעי דת ודין' מעוניין לברר משפט כלשהו – מה דינה של המלכה שסרחה, וזאת לפי הדת כמובן, אך ורק לפי הדת! אולם, הקורא המעמיק חש על נקלה כי הפער בין הצגתו החיצונית של החוק לגילוי בעומק יוצר לעג. הבעיה האמיתית איננה קשורה כמובן לדת ולדין, אלא לעוברים על רצונו השרירותי של המלך, לפוגעים בגחמותיו הפועלות נגד כל נורמה חברתית ומוסרית – 'על אשר לא עשתה את מאמר המלך ביד הסריסים'! 'והשתיה כדת' (א, ז) מורה המגילה ורומזת כמה מעוותת דת זו, שכן אין לך שני הפכים גדולים יותר מאשר שתייה וחוק.³

כך עולה גם מהמשך הדברים. לכאורה, נעשה כאן ניסיון להציג צדק כללי המושחת על ערכים כלליים: "לא על המלך לבדו עושה המלכה ושתי המלכה כי על כל השרים ועל כל העמים אשר בכל מדינות המלך אחשוורוש" (א, טז). לא פחות ולא יותר! והחשש המדיר שינה מעיני כול הוא: "כי יצא דבר המלכה על כל הנשים להכזות בעליהן בעיניהן" (א, יז) מצטייר בממד הגלוי כחשש ערכי, פגיעה בערך כללי מסוים מקובל מימים ימימה. אך אין צל של ספק שמדובר במראית עין חיצונית. לא החשש הערכי מנחה את עדת החנפנים, החשש המערכי מנוצל כדי להשיג לעיני כול ובאופן היעיל ביותר את 'ומלכותה יתן המלך לרעותה הטובה ממנה' (א, יט). – 'יתן המלך' – לאמר, הכול מכוון כדי להשביע את רעבון גאוותו המלכותית של המלך הנעלב. לא צדק מרבי אלא מערכת משומנת המכוונת להפוך את רצונו לדין הממלכה. מעניינת הוא גם הדגשת 'המלכה'. אומנם היא חלשה מהמלך, אך היא מוצגת כביכול כ'מלכת הנשים', ולכן שם יקבלו את התקדים שלה ללא ערעור. זה מגוחך, אך זה מלמד על ההשקפה של הממלכה הזו.

1 אנציקלופדיה מקראית, ב, עמ' 719. לענייננו חשובה המקבילה 'דת דין' (א, יג).

2 תוארו הרשמי של עזרא: "ספר דתא די אלה שמיא" (עזרא ז, כא). יש להבינו כימזכיר החוק של אלוהי השמים. בספר דניאל נמצאת 'דת' כביטוי "בדת אלהה" (דניאל ו, ו) משמעות המתקרבת לזו הנקוטה בדינו.

3 במשלי מזהר המלך לבל ישתח: "אל מלכים למואל אל מלכים שתו יין ולרוזנים אי שכו. פן ישתח וישכח מקק וישנה דין כל בני עני" (משלי לא, ד-ה) הסכנה בשתייה היא שכחת החוק!

ראוי לומר כאן דבר מה על אותו מתח שבין החוק והסדר לבין העומק הערכי שלו. לכאורה מוצג כאן מה שאליו היה עמנואל קאנט שואף – חוק כללי היפה לגבי כולם. הבעיה של מרידת האישה תופסת אצל המלך כמו גם אצל אחרון עבדיו. אולם, ברור שמדובר במראית עין, וזה דבר שאורב בפתחם של שוחרי מוסר רבים המתנסחים באמצעות חוקים בלבד שבאמצעותם ניתן ליצור תחפושת לצדק.

בצומת זה נפגשים המהלכים הזורמים על פני השטח, שאינם חדלים להזכיר את החוק והמשפט, עם עולמה הכמוס של העלילה. החפירה הזו למעמקיה מגלה ריק ערכי מוחלט. כדי להכיר את המרחב הפנימי הזה אין די במה שכתוב, יש להכיר היטב את עולמם של מלכי פרס בפרט וההשקפה המקראית על המלוכה בכלל.

מכאן ואילך ילוונו המתח הזה שבין מראית עין מרשימה של חוק וסדר לבין היעדר הערכים וההתיישרות הכללית עם רצונו השרירותי של המלך החבוי בתבנית העומק של הסיפור. המודעות למתח הזה מסייעת לחשוף את כמה מחידותיה הידועות של מגילת אסתר.

ההשוואה לסיפור דוד וכת שבע

העיוות שבו אנו עוסקים עולה מהשוואה מסוימת שניתן לערוך בין דוד לאחשוורוש. דוד בסיפור בת שבע זוכה לגינוי החריף ביותר – הן באופן הישיר על ידי נתן והן באופן עקיף על פי העולה מניתוח הסיפור בפרק י"א בשמואל-ב. ניתוח הסיפור מעלה כי דוד פעל בתחכום בלתי רגיל – הן כדי להכשיל את אוריה ולנסות להטיל עליו את האבהות לילד והן בהריגתו על ידי יואב. אולם לא היה זה בגלוי. דוד אינו משנה את הנורמה, הוא מנסה להשיג במסגרתה את רצונו. ברמה האישית זה ראוי לכל גינוי, אך הנורמה בעינה נשארת. כדי לחדד את הדברים נציין כי אלמלי הנביא היה חושף את מה שקרה אפשר שהדבר היה נשכח. ברור שנורמות עלולות להתערער ולהיסדק בעקבות מעשים כאלו, אך ניתן גם לתקן על ידי מעשים דוגמת זה של הנביא. אצל אחשוורוש ברור שהוא מכוון נורמה לפי גחמותיו. אצל אחשוורוש אין מקום לנביא!

באיזה עם מדובר?

ההתנגשות רבת העוצמה בין החזות החיצונית ומבנה העומק במגילה עולה מתיאור הרגעים הנוראים שבהם הופקר עם ישראל לגורלו. בקשת המן מעוגנת בשיקולים של חוק ומשפט: "ישנו עם אחד מפור ומפורד בין העמים בכל מדינות מלכותך ודתייהם שנות מכל עם ואת דתי המלך אינם עשים" (ג, ח). העילה להשמדתם נעוצה אפוא אליבא דהמן ב'דתייהם השונות' ובאי עשיית 'דתי המלך', אך לנימוק המשפטי הזה נוסף מיד חיזוק פרוזאי: "ולמלך אין שווה להניחם". לאמר, המלך לא ירויח דבר מהנחתם. וחיזוק

לחיוזוק: "ועשרת אלפים ככר כסף אשקול על ידי עשי המלאכה להביא אל גנוי המלך" (ג,ט). הנה כי כן, יצא המרצע מן השק. לא בעטיה של הדת השונה בלבד מצפה המן לאובדן שנואי נפשו, אלא משום שלמלך אין שווה להניחם, ויותר מכך, הוא ירויח מאובדנם! על רקע זה תגובת המלך מצטיירת כמדהימה: "ויאמר המלך להמן הכסף נתון לך והעם לעשות בו הטוב בעיניך" (ג,יא). המן סיים בכסף והמלך פתח בכסף, אך שלא כצפוי המלך אינו חפץ בו כלל – 'הכסף נתון לך'! נפרש התנהגות מוזרה זו באותו פער בין פניה החיצונית של העלילה לבין פנימיותה. הוויתור על הכסף מצטייר כתמהיל של טפשות ורשעות. אולם, יש בו פן נוסף 'אידיאליסטי' – עד כמה שהדבר נשמע נורא. חיוזוק אוצר הממלכה, הגם שבדרך איומה כזו יכול, כמה שנשמע הרבר אכזרי ונורא, להביא ולו שמץ של תועלת, ולו לצורך הדין העקרוני בלבד, לבני הממלכה. אולם, אחשוורוש דוחה את הצעת הכסף על הסף ומשאיר את החלטת ההשמדה בחזקת גילוי שרירותי של רצון המלך. רצון ללא סיבה ופשר, רצון החותר לרע טהור. רע שאין בו דבר זולתי רע. על רקע זה תלובן תמיהה אחרת בפרשה. המלך אינו שואל כלל באיזה עם מדובר! ישנו עם אחר' מיתמם המן מבלי שייציין את זהותו של אותו העם. 'זהעם לעשות בו כטוב בעיניך' מחזיר אחשוורוש מבלי שיפגין כל עניין בזהותו. מותר לשער שלו היה אחשוורוש ער לזהותו של העם העומד להשמדה היה מהרהר מחדש בכל הפרשה,⁴ אך שאלת הזהות איננה עומדת כלל על הפרק. הן לא מדובר בהענשה, מדובר בתרגיל בהוכחת כוחו של מלך!

ברור שמתגלע כאן פער בין מציאות אפשרית לבין בבואתה הספרותית, ויש לשער שבמציאות הסבירות שאירוע כזה יקרה, בלשונו, איננה גבוהה. אך התיאור הזה הוא מרשים וחזק. הסטיות של המגילה מתיאורים ריאליים הם חזקות אך מעודנות, אינן בוטות. יש תחושה שפשוט המגילה לא נכנסה לכך, לא ביקשה להרחיב וכדומה. אך בפועל יש כאן סטייה מכוונת מן המציאות.

עניין הלאומיות והזהות של העם הנידון מעלה את הפער שבין פנימיות המגילה לחיצוניותה. שאלות של זהות לאומית עולות במגילת אסתר על כל צעד ושאל. הנה, כשמופץ החוק המטופש בדבר שררת הגבר במשפחה, מקפיד הכתוב לציין: "אל מדינה ומדינה ככתבה ואל עם ועם כלשונו", ולא זו בלבד: "להיות כל איש שרר בביתו ומדבר כלשון עמו" (א,כב). לאמר, יכול האיש לכפות את אשתו לדבר בלשון עמו, ובכך כרך את מה שנראה בעיניו כדגם משפחתי נכון בלאומיות נכונה. גם כשמופצת איגרת ההשמדה

4. אנו יודעים היטב כי בתקופה הפרסית שרתו יהודים את הממלכה, בין השאר כחיילים, במיוחד במצרים. אשר על כן, ספק אם מלאכת ההשמדה הייתה יוצאת אל הפועל על נקלה. ראו: פ' קורנרין, מגילת אסתר לאור הפפירוסים מיב וסיפורי הירודוטוס, ספר זיידל, תשכ"ב, עמ' 214-228.

בוקעת ועולה המודעות הלאומית: "מדינה ומדינה ככתבה ועם ועם כלשונו" (ג,יב), ומסתבר שבארמון המלך נשאלו הכול ללאומיותם, שכן רק על רקע זה תובן התנהגותה המיוחדת של אסתר שלא הגידה את עמה ומולדתה. נמצאנו למדים. בכל עניין שהוא בממלכה האדירה הזו עלה הצורך בלאומיות, וזו שימשה מושכל ראשון בארגון החיים החברתיים והמדיניים בממלכה, ובסיס לסדר הציבורי ולשלטון החוק (רצון המלך!). בכל עניין ועניין זולתי עניין אחד – השמדת עם ישראל!

מדוע משתה שני?

בדרך להצגת תמונה כוללת ננסה לבחון שאלה נוספת. מדוע זימנה אסתר את המשתה השני שבו ביקשה על עמה. אנו הקוראים מודעים כמובן להשפעתו המכריעה של 'הלילה ההוא' שהכשיר את מפלת המן. חבים אנו שלמי תודה לגודל כשרונו של מחבר מגילת אסתר שהשכיל לשבץ את הלילה ההוא בין שני המשתאות באופן הרומז בכירור כי ה'שינה שנודדה' הייתה שנתו של מלכו של העולם לא פחות משנתו של מלך האימפריה הענקית. מלכו של עולם כיוון רגע זעיר ושולי מבחינה היסטורית לאותה נקודת ארכימדס שהפכה את קצרת המאורעות על פיה. ברם, פרשנות מתבקשת זו לא הייתה יכולה כמובן להיות ידועה לאסתר. פרשנות זו, רוח עזה של בריעבד נסוכה עליה, ידועה היטב היא בסופם של המאורעות ואיש לא יכול היה לחשוב עליה בהתהוותם. יש לפסול אפוא את האפשרות כי מאחורי הזימון למשתה השני עומדת תוכנית מתוחכמת כלשהי, ומתחזקת השאלה – מדוע לא ניצלה אסתר את ההזדמנות שיכולה להיות חד-פעמית, וביקשה על עמה כבר במשתה הראשון.

כאמור, המגילה אינה מספקת רמז בנידון וקשה לשער כי ימצא איזשהו חומר חיצוני שנוכל להיאחז בו. על כן, חייבת התשובה להתבסס על נסיבות כלליות במגילה ושיקולים פסיכולוגיים כלליים הקשורים בנסיבות אלו. ניתן להציע, כי אף שתוכנית מפורטת לא הייתה בידי אסתר, ציפתה שהתנאים במשתה השני – עם העמקת החיבה אליה – יהיו נוחים יותר. הווי אומר, לא תוכנית מדוקדקת, אלא ציפייה לשיפור התנאים, ובאווירת התככים בחצר גם לכך תוכנית ייקרא. דומה בעיני, כי קשה לקבל גם הצעה זו משום שמדובר במלך הפכפך רב גחמות. נהפוך הוא, השיקול צריך להיות הפוך! אסור להחמיץ את השעה, ויש לנצל את ההזדמנות שנקרתה בידיעה ברורה כי מי יודע אם תחזור עוד. בנסיבות אלו דומה, כי הפתרון לחידת דחיית הפנייה אל המשתה השני, יותר משהיא משקפת תכנון רב תחכום, מלמדת על חוסר אונים הגובל בייאוש. דחייה של ברלית ברירה. לכאורה, שומעת אסתר דברים מעודדים: "עד חצי המלכות ונתן לך" (ה,ג); "עד חצי המלכות ותעש" (ה,ו). על פני השטח נראים הדברים מבטיחים – אין לשער הצעה נדיבה יותר. מדוע לא ניצלה אסתר את הרשות שניתנה? הן רצונו של המלך בממלכה חוק

הוא, אך בהצצה אל מתחת לפני השטח של העלילה מתגלה, כי דווקא סיבה זו מנעה את הבקשה. אם הייתה לאסתר תוכנית – ובדברים יש יותר משמינית של פרוקס – הייתה התוכנית לא לעשות תוכניות ביחס למלך. הייאוש מדבר מגרונה. בהיעדר תשתית מוסרית אי אפשר לשכנע את המלך לבצע מהלך חיובי אמיתי מאיזה סוג. ניתן לשכנע להופיע במשחה היין, וניתן לשכנעו בקלות לא פחותה להשמיד עם שלם ללא תקוות שכן, אך לא להציל חיים. רק לאחר שמלכו של עולם נכנס לפעולה ועורר במלך בשר ודם את מה שיש לעורר, התגלגלו המאורעות כפי שהתגלגלו.

מכאן עולה מסר חשוב של מגילתנו. שרירותיות של רצון מוחלט, כוח ללא מיצרים ושלטון ללא שיעור מגויסים בנקל למטרה רעה. המרבה כוחו של מלך נכנס בנקל לחשש-מלכות של ניצולו לרעה, ודומה כי המקרא כולו זועק נגד החשש הזה. כשרוצים להסב את העוצמה השלטונית הזו לטובה, אין די בשכנוע, אפילו לא של אישה. אסתר המודעת לכך מבקשת עוד משחה בתקווה נואשת 'שרווח והצלה יעמדו ליהודים ממקום אחר'. בניסוח קיצוני, שהזמן יעשה את שלו, שהצום יעזור או כל דבר אחר. יש מן הפרדוקס בכך שהצעתו המפליגה של אחשורוש 'עד חצי המלכות ותעש' כללה בעצם את התנאים לביטולה. ועל ההיבט הספרותי הכרוך בכך נעמוד להלן. ההתרשמות החיצונית שמדובר בהצעה נדיבה המוצעת כמעין מתנה לאשת חיק אוהבת מתבטלת נוכח העוצמה האיומה של מי שמסוגל בהינף יד מילולי להציע חצי מלכות. אין זו הצעה מוסרית, אלא הכרזה כוחנית מלכותית, ולא ממנה ניוושע.

השינוי הגדול יחול כשאחשורוש יחוש בהכרת תודה פשוטה ואנושית על שהצילו את חייו. באותו הפרק אסתר לא תוכל עוד להמשיך ולדחות את בקשתה ממשחה למשחה. שני אלו – 'הלילה הוא' והמשחה השני – אירעו באותו פרק זמן, ואת זאת כיוון מי שמכוון את הזמנים.

מדוע לא כרע והשתחוה?

נמצאנו למדים, הזרמים התת קרקעיים במגילת אסתר נושאים עמם מסר שעובדת היותו סמוי אינה פוגעת כהוא זה בחדותו ועוצמתו. מלחמה לה לאסתר ומגילתה בשלטון יחיד עריץ, שלטון האדם על האדם. מלחמה לה כמי שמסוגל בהבל פה לשלוח עם להשמדה ולאבדון מבלי להתייחס כלל לזהותו. מלחמה לה – מלחמת חורמה בהערצת האדם ובאלהתו, אפילו שהעצה זו מעוגנת במערכת משפטית מוצקה, ומבחינה זו אין לנו אלא להשתאות לחדות ראייתה של המגילה המספרת על רגע מכריע בהצלתנו, הרגע שבו פולשת – איננו רואים דרך להימנע משימוש בביטוי החזק הזה – אסתר לחצר המלך הפנימית וממוטטת באומץ את מערכת החוק שאסרה על כך, ובכך הצילה את ישראל.

לא גיבור אמיץ כוח מוטט את המערכת הזו אלא אישה רפה, ובמצב שהוא גם רחוקה למדי. לא באכחת חרב התנפצו מבצרו של אחשורוש המוגן על ידי חומות היחוק' העבות ומצודות הדת האיתנות. נפילת מבצר העריצות ביד אישה – סמליות רבה טמונה בה, היא חושפת את חולשתו של אחשורוש, אך גם את חולשתו של העם הנמצא בגולה ונוקק לאמצעים שכאלה.

על רקע זה ניתן להציע פירוש להימנעותו של מרדכי מלהשתחוות להמן. הכתוב איננו מזכיר עבודה זרה במובן המקובל בכל מגילת אסתר, ולכן על פי פשוטו של מקרא אין לקבל את הצעת המדרש בדבר עבודה זרה שהייתה צמודה אליו. יש לזכור כי כי ההשתחוויה להמן מתבצעת על פי הוראת המלך ומעוגנת באותה דת המנציחה את שלטונו: "כרעים ומשתחווים להמן כי כן צוה לו המלך" (ג,ב); "ויאמרו עבדי המלך מדוע אתה עובר את מצות המלך" (ג,ג). אם נצמצם את מרדכי לדמות היסטורית בעלמא יש לתהות מדוע התעקש כל כך ומה ראה לפגוע בהמן ובמלך ולהביא את עצמו ואת עמו (אמנם את סיכון העם היה קשה לחזות) לכלל סיכון גדול כל כך. הוצעו הצעות שונות לפתור את הקושי הזה, ולא כאן המקום לפרטן, אך אם נתפוס את מרדכי של המגילה גם כסמל המשרת את מדיניותה למאבק בעבודת האדם, ניתן לראות בכך מחאה עקרונית נגד ההשתחברות לעוצמתה והיעדר מוסריותה של המלכות האנושית. לאור זאת, יש עניין רב בהערתו של ג"ח כהן בפירושו למגילה: "ומצינו הרבה במקרא ובדברי חז"ל שאף גדולי ישראל היו משתחווים לפני נכבדים ומושלים אף של אומות העולם, אך יש לדייק שהכתוב אומר בהמן לשון של 'כריעה והשתחוויה' ביחד. צירוף כזה לא מצינו במקרא כי אם לה' לבדו".⁵

אכן, מרדכי מציג במעשהו עמדה יהודית עקרונית ביותר ומפגין הסתייגות מרבית ממה שבקשו המן ואחשורוש גם יחד. אולם, ובנקודה זו אנו מגיעים לבעיית עומק נוספת של מגילת אסתר, ניתן להקשות מה ראה מרדכי להצטרף למחנהו של אותו עריץ לאחר מפלת המן ולשרתו כמשנה למלך. ניתן לפרש זאת כרצון לסייע לאחיו מתוך הרהור שמא חל בכל זאת איזשהו שינוי במלך העריץ אחרי כל מה שקרה. אולם, לדעתנו הבעיה העיקרית הייתה ונותרה בעיית הגלות. רק בגלות יכול היה להתפתח המצב הראשוני של השמדה ורק בגלות נוצר הצורך לשרת את אחיו בדרך המזורה הזו של משנה למלך שזמם להשמירם. בצד המסר האוניברסלי המופנה נגד שלטון האדם רב העריצות, בוקעת מתחת לפני השטח של מגילת אסתר גם זעקה לאומית גדולה – זי לגלות!

5 הפירוש בסדרת דעת מקרא, עמ' רג.

הערה ספרותית

בריון דלעיל השתמשנו שוב ושוב בהערות פסיכולוגיות בניסיון לעמוד על מניעים אפשריים בנסיבות מסוימות. השאלה מדוע מי מבין גיבוריה של מגילת אסתר נוהג כפי שנוהג יכולה להיענות ברמות שונות. בצד המניעים הפסיכולוגיים המשרתים בעיקר בפני השטח יש גם מניעי עומק הנובעים מתפיסת הדמויות כסמלים. על פני השטח המצבים מאוד מוקצנים, והרבה מהמניעים אינם משכנעים. למשל, מדוע לא שאל אחשוורוש לזהותו של העם? או מדוע מרדכי לא כרע והשתחוה? אנו מבינים כי ב'שטח' התשובה תמיד תהיה פחות סבירה בגלל ספרותית יש עניין להציג מצב מוקצן. כדי שיהיה סמל מוצלח צריך מצב מוקצן! סגנונה המרתק של מגילת אסתר וכתובתה המשובחת מחפים על 'חריקות' של אי סבירות תוכנית. מתוך ה'חריקות' הללו צומח הפוטנציאל הסמלי של המגילה.